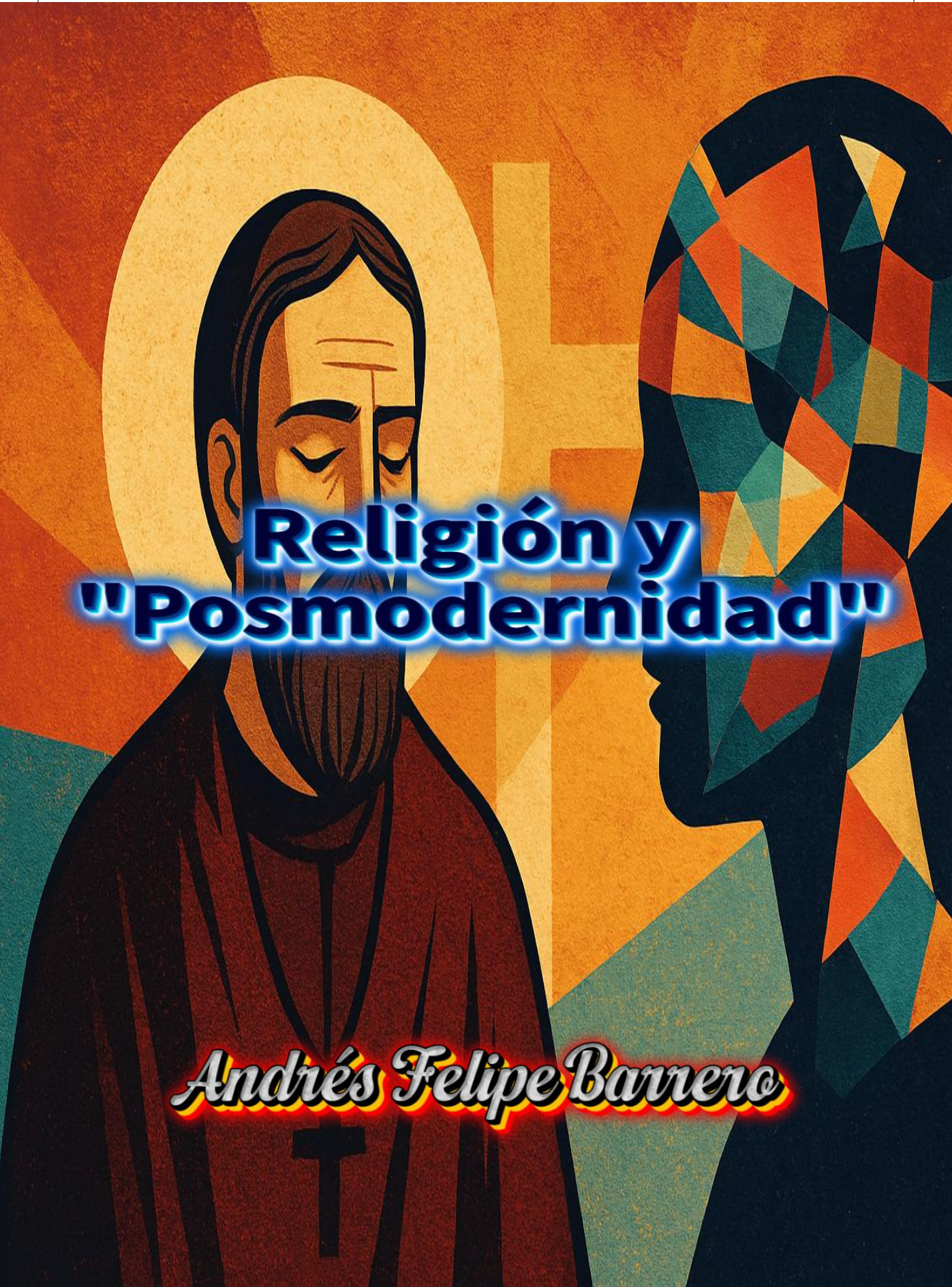
Religión y
"Posmodernidad"
Andrés Felipe Barrero

RELIGIÓN Y "POSMODERNIDAD"*

*Andrés Felipe Barrero Salinas*** *Robert Ojeda Pérez****

Fecha de recepción: 24 de agosto de 2011
Fecha de aprobación: 14 de octubre de 2011

Resumen

En la actualidad ha sido común y recurrente el tema del movimiento de la población devota tradicional hacia nuevas manifestaciones religiosas. El surgimiento y la variada opción de credos ponen en esta investigación la pregunta por la influencia de una posible Posmodernidad que fragmenta los grandes metarrelatos de las creencias hegemónicas. Una crisis en las formas tradicionales de culto y de aproximación a lo divino deja ver un nuevo fenómeno que merece la pena matizar.

Palabras clave: *Posmodernidad, cristianismo, secularización, fenómeno religioso.*

INTRODUCCIÓN

En el presente año se han publicado, en el diario colombiano *El Tiempo,* una serie de artículos concernientes a un fenómeno que cada vez se ha-ce más evidente: el desplazamiento de creyentes pertenecientes a cultos históricos hacia "nuevas" formas de expresión religiosa. Por ejemplo, el artículo de Dominique Rodríguez y María Paulina Ortiz (redactoras

* El presente documento es el resultado de una reflexión al interior de la asignatura de Historia contemporánea, en el programa de Filosofía, que imparte el profesor Robert Ojeda.

** Estudiante de Filosofía, de la Universidad de La Salle; estudiante de la Licenciatura de Ciencias Religiosas, de la Pontificia Universidad Javeriana; integrante del semillero de investigación De-mocracia, Movimientos Sociales y Resistencia. Correo electrónico: barrero.andres@javeriana.edu.co

*** Profesor de tiempo completo de la Universidad de La Salle, Facultad de Filosofía y Humanidades; coordinador del Área de Historia. Correo electrónico: rojeda@unisalle.edu.co

del periódico) señala en una escala nacional cómo una de cada cuatro iglesias es no católica; el subtítulo del artículo muestra de manera más detallada la noticia que se describe: "Pese a seguir siendo católicos, muchos colombianos están virando a otros credos."[1] La ley de libertad de cultos –dicen las autoras de este texto– está mostrando sus efectos. Citan también a la antropóloga María Angélica Ospina, quien afirma que "la demanda en el panorama religioso del país ha modificado la oferta […] a mayor incertidumbre de los tiempos, mayor recurrencia a la fe". De la misma manera, el artículo de Alfonso Llano Escobar, S.J., "se creció la oferta de cultos"[2], y la entrevista con el máximo jerarca de la Iglesia Ortodoxa Griega en América Latina[3] matizan el tema que nos interesa. En este sentido, se tiene un espectro más o menos visible de un desplazamiento de la población creyente. Surgen preguntas como las si-guientes: ¿Por qué se están presentando dichos cambios? ¿Cuáles podrían ser sus causas y consecuencias, en un sentido complejo multi-causal? Aquí se considera que muchas de las actitudes y comportamientos que se hacen visibles dentro del panorama religioso tienen que ver con cambios en las necesidades de las personas y en el surgimiento de nuevas formas de concebir lo religioso. La religión siempre ha sido un fenómeno que muta, que se acomoda, que se renueva, que responde a nuevas necesidades o quizás intereses. ¿Se podría afirmar que estas conductas actuales tienen una íntima relación con la *muerte de Dios* nietzscheana? ¿Con la caída de los grandes metarrelatos? ¿Quizás con una época *líquida* que se transforma a una velocidad exagerada?[4]

Existe otro problema que se revela al realizar un acercamiento a este tema. Entre más multiplicidad de religiones ¿parece menos efectiva la fuerza de un diálogo interreligioso? ¿O es acaso el momento en el que más sentido tiene hablar de maneras de articular las religiones con miras a tener una convivencia sana? Es más, últimamente vale la pena

[1] Rodríguez y Ortíz, "Una de cada cuatro iglesias en Colombia no es católica". [2] Llano Escobar, "Se creció la oferta de cultos".

[3] Patiño, "El cristianismo está en crisis: Arzobispo Athenágoras". [4] Bauman, *Modernity and the Holocaust,* 17.

considerar la verdadera posibilidad de un diálogo interreligioso. ¿Acaso es mejor hablar de actitud interreligiosa? La ley afirma la pluralidad de cultos, al menos en Colombia, pero ¿qué de aquellos países y corrientes religiosas que parecen ser completamente antagónicas, casi como *antí-podas religiosas*?

En últimas, la ampliación de las religiones, sean del tipo que sean, deja ver el problema tradicional y urgente de la pluralidad y articulación religiosa.

Hay así dos problemas fundamentales por desarrollar. De una parte, analizar si el desplazamiento de masa religiosa tiene que ver con las esquirlas de una "Posmodernidad" (con todos los problemas que di-cho rótulo conlleva) y con la "inteligente" reacción de algunas iglesias y religiones a dicho fenómeno con miras a engrosar sus filas. En segundo lugar, revisar las consecuencias que todo este*boom*de credos trae consigo: la pregunta por un discurso interreligioso, que cuestiona la validez de tal discurso en la actualidad. De esta manera, los objetivos del presente texto son los siguientes:

1. Analizar el fenómeno social de movilización religiosa en Bogotá, Colombia, e indicar algunas causas que permiten el cambio de credo.
2. Revisar la fragmentación del discurso hegemónico, que hace que la religión se vuelva "líquida" en las nuevas generaciones.
3. Comprender los nuevos paradigmas que mueven a la sociedad actual en torno de la religión, después de cambiar los metarrelatos universales.

UNAS PALABRAS ACERCA DE LA ESTADÍSTICA

En este apartado se pretende mostrar algunas intuiciones acerca del uso metodológico de las estadísticas en el estudio de la población religiosa. Un trabajo que pretende buscar el por qué del movimiento religioso se basa en ciertos indicadores que muestran efectivamente un crecimiento de otras religiones por encima de las religiones históricas. Empero, hay ciertos detalles que se deben tomar en cuenta, junto con el uso de las estadísticas, para valerse de ellas pero no solo quedarse allí.

En la primera parte, hay que tener presente el carácter dinámico del fenómeno religioso, sus constantes modificaciones. En cuanto fe-nómeno, se caracteriza por no ser el mismo a través del tiempo y en espacios distintos. Hay que partir, entonces, de la premisa de que una topología de la masa religiosa es siempre difícil y debe realizarse con juicio, especialmente, creemos, por tres aspectos, a saber:

1. Se debe considerar el constante cambio del fenómeno, de tal forma que la información debe entrar en actualización periódica.
2. Las estadísticas no son neutrales a la hora de la recolección de la información.
3. Los sujetos que hacen parte del ejercicio de recolección pueden caer en el error de presuponer la militancia estricta de los evaluados en una religión específica.

Ahora, la estadística y todas las ciencias sociales que hacen uso de ella están al tanto de tales dificultades. No las desconocen. La sociología, por ejemplo, tiene muy presente la necesidad de realizar un análisis cualitativo crítico de las fuentes estadísticas. Desde este punto de vista, las estadísticas hacen parte fundamental de un trabajo que es más grande. Si se quiere, consiste en el elemento cuantitativo que luego sirve para construir argumentos cualitativos.

Por otra parte, tanto las ciencias sociales como la estadística conocen de antemano que no puede tener una pretensión omnicom-prensiva y constantemente actualizada de los datos "reales" de una población. Sería ridículo exigir a una labor estadística una catalogación de *toda* la población. La estadística trabaja mediante lo que ella misma denomina *muestra,* una población seleccionada que se supone representa las variables que luego se pueden generalizar en un nivel superior. Esto es otra forma de decir que la estadística selecciona una población reducida que eventualmente da cuenta de procesos que se puedan generalizar al resto de población.

Quizás el verdadero problema de un ejercicio estadístico mundial acerca de la religión consiste en que al abarcar una gran cantidad de in-formación puede desconocer procesos profundos que se vienen dando entre la misma población de estudio. De nuevo: se puede presuponer la

militancia de los "individuos" en X o Y religión, lo cual, en un contexto posmoderno –que más adelante analizaremos– puede ser un obstáculo.[5] En realidad, esto no quiere decir que las estadísticas no funcionen; más bien, que su ejercicio se ve potencialmente complejizado cuando se toman en cuenta ciertos fenómenos de la misma religión, como la Posmodernidad, la secularización, etc.

Las fuentes de estadísticas se deben hacer todo el tiempo, y según la época que se analice se introducen nuevas variables que hacen que los resultados sean distintos. Evidentemente, no es lo mismo pensar en un "censo" religioso a comienzos del siglo pasado a considerarlo hoy. La religión es como un organismo: es cambiante, se metamorfosea, muta y se reinterpreta a sí mismo todo el tiempo.

Hasta aquí, se puede reconocer que las estadísticas dicen cosas al investigador, que son necesarias, pero que no son suficientes. Si se toma el problema que se ha planteado en este artículo, se nota que realizar ta-blas estadísticas que tengan en cuenta fenómenos como el sincretismo sería bastante complicado e incluso no daría razón del fenómeno mismo, aun cuando ofrezca pistas de trabajo, lo que hace tales tablas, por mucho, valiosas. En el presente artículo este pequeño fragmento sirve como aclaraciónalusodeestadísticas,debidoaquesesirviódealgunosestudios para analizar la migración de la población de un credo a otro.

Al tomar en cuenta lo anterior, se puede revisar un breve panorama general que las estadísticas ofrecen. Damen, en su artículo "La pluralidad religiosa actual en el mundo y en América Latina", muestra que los cris-tianos siguen siendo los creyentes más numerosos (a nivel global); les siguen los musulmanes, cuyo crecimiento está en aumento; luego, los hindúes, los budistas, las religiones indígenas, los judíos y por último están las nuevas religiones.[6] A propósito de América Latina, se afirma:

> En América Latina, al final del siglo XX, el cristianismo mantuvo su hegemonía con un 93,7%. Actualmente, los analistas distingu[en] dentro de cristianismo seis

[5] Por ejemplo, cuando se tiene en cuenta la cada vez más fuerte *sincretización* de credos religiosos.

[6] Damen, "La pluralidad religiosa actual en el mundo y en América Latina", 20. Estadísticas referidas al año 2000. Aun con lo lejanas que puedan ser, sirven como intuición de la situación presente.

> grandes bloques: cuatro tradicionales, que son el catolicismo, el protestantismo, laortodoxiayelanglicanismo;ydosbloquesrecientes:los“cristianosmarginales” (mormones, testigos de Jehová) y las “iglesias independientes” que representan mayormente iglesias indígenas no blancas. Todos ellos están presentes en América Latina.[7]

Traduzcamos: el cristianismo sigue siendo la religión mayor, aun cuando cuenta con muchas divisiones. De tal forma, las estadísticas señalan al cristianismo como la religión hegemónica. Ahora se tendrá que revisar si esta hegemonía es verdadera, en términos de una religión consistente y no fracturada.

Posmodernidad y religión

Para asir a la Posmodernidad: secularización

En este apartado se pretende mostrar la importancia de la noción de secularización a propósito de una conceptualización posterior de la Posmodernidad. No hay duda de que no hay que confundir la Posmo-dernidad con la secularización. Al final de este segmento se tratará rápidamente de aclarar tal distinción y rescatar los elementos útiles al hablar sobre la Posmodernidad.

En la literatura especializada, la noción de secularización mantiene un lugar importante en torno de la discusión que nos compete. Decimos “noción” en vez de “concepto” porque lo que se ha entendido por secu-larización en el ámbito académico de las ciencias sociales no ha sido uniforme. Hay que partir del carácter “polimorfo” del mismo término.

PabloSemán,enelartículomencionado[8],realizaunrastreojuicios o de algunas variaciones del término secularización y de la importancia que éste tuvo en el análisis de una religión que parecía perder su fuerza. El “paradigma de la secularización” –como lo llama él– hacía alusión en una primera instancia a una racionalización de la sociedad, proce-so de racionalización que de manera paulatina va restando espacios de

[7] Ibid., 22.

[8] Semán, “La secularización entre los cientistas de la religión del Mercosur”, 42.

incidencia a la religión, seguido de una desaparición de la religión de los espacios públicos.[9]

El movimiento de secularización plantea lo que Weber entendía por desencanto del mundo. La razón ahora es suficiente para dar cuenta de la realidad y para transformarla en favor del hombre. En este sentido, la religión influye muy poco en la sociedad misma. Hay que entender además que esta separación aparente entre la sociedad y la religión tiene sus referentes en la idea ilustrada de la división entre el Estado y la re-ligión y en la diferenciación de instituciones.[10]

Por otra parte, la permanencia de fenómenos religiosos fuertes no lastima la tesis de la secularización; no deja de ser cierto que es un procesopaulatinoyquedependeengranmedidadesucontextohistórico y geográfico. Con ello, no hay que pensar que –dada la existencia de "fragmentos encantados"– la secularización no se esté dando.[11] Mejor aún, la secularización se debe abordar como un proceso no uniforme. Además, es necesario poner en duda la desaparición de una incidencia social de la religión, dado que el poder eclesial sigue teniendo una fuerza en los fieles. La secularización –dice Semán– nunca es plena.[12]

De acuerdo con tal argumentación, no hay que considerar la secularización como la desaparición inmediata del fenómeno religioso, sino más bien su pérdida de potencia. Cuando las religiones se vuelven a un estatuto menor, ninguna de ellas ejerce un control sobre las demás, lo que llevaría a considerar una multiplicidad "débil" de movimientos religiosos con su clara incidencia en la sociedad.

> Lapluralizacióndelasinstitucionesreligiosasseretroalimentapositivamenteconla secularización ya que la multiplicación de las posibilidades de compromiso religioso hace que cada uno de esos compromisos sea relativo, menor, pasajero. Además estas modalidades de religiosidad secularizadas y secularizantes no inciden fortaleciendo el papel de la religión en la integración social, que es justamente, lo que está en juego en la secularización.[13]

[9] Ibid.

[10] Al respecto, ver Rodríguez de Campomanes, *Discurso sobre el fomento de la industria popular.* [11] Semán, "La secularización entre los cientistas de la religión del Mercosur", 43.

[12] Ibid., 50.

[13] Ibid., 44.

Esta pluralización de las instituciones religiosas será muy signi-ficativa para comprender la Posmodernidad misma, una de cuyas carac-terísticas principales es la diversidad de credos y el relativamente fácil acceso a los mismos o salida de ellos. Ahora, para retornar al tema de la secularización, vale la pena indicar *grosso modo* sus acepciones más recurrentes, según afirma Giancarlo Milanesi, en su libro *Sociología de la religión:*

1. *Declive de la religión:* pérdida del dominio ideológico sobre la sociedad.
2. *Tendenciaalaconformidadconelmundo:*losgruposreligiososde jan de preocuparse por una vida explicada desde lo sobrenatural y se adentran más en la vida mundana. Este fenómeno lo anunciaba Semán al hablar de la "mundanización de la vida religiosa".
3. *Desacralización del mundo:* el mundo se deja de ver desde una cosmología sagrada, y en su lugar, permanece una visión más cien-tífica y racionalista de las cosas.
4. *Desentenderse la sociedad de la religión:* reducción del papel público de la religión, que queda como fenómeno íntimo y privado de los individuos. Nacimiento del Estado moderno secular.[14]

González-Carvajal establece como ejes fundamentales nociones muy parecidas a Milanesi:

1. Secularización como sinónimo de eclipse de lo sagrado.
2. Secularización como sinónimo de autonomía de lo profano.
3. Secularización como sinónimo de la privatización de la religión. 4. Secularización como sinónimo de retroceso de las creencias y prácticas religiosas.
5. La *mundanización* de la iglesias mismas.[15]

De antemano, se notan las semejanzas entre ambas ~~topologías o rot~~ulaciones de la secularización. Hay que hilar fino: aquí no se pretende un análisis riguroso de cada una de las acepciones, sino que es necesario ir a los libros que se han consultado. Aquí interesa una intuición básica:

[14] Milanesi y Cervera, *Sociología de la religión,* 211-212.

[15] González-Carvajal, *Cristianismo y secularización,* 11-12.

la Posmodernidad abarca el fenómeno *secularizante,* pero no se agota en él; mejor aún, cambia la perspectiva del mismo.

Como veremos, ya que la misma razón deja de ser un fundamento seguro, la experiencia de la segunda Guerra Mundial y del uso de una razón instrumental hicieron que la máxima de Weber no solo cobijara la religión sino la razón, que por un tiempo aparecía como salvadora. En consecuencia, la breve descripción que se ha hecho sirve para identificar paralelamente características de la Posmodernidad.

Aspectos generales de una actitud posmoderna

¿Qué es la Posmodernidad? Desde finales del siglo pasado la discusión está en tratar de matizar con cierta habilidad qué es la Posmodernidad.
Algunosconsideranqueparacomprenderlaesmenesteraproximarsea los
planteamientosbásicosdeloquefuelaModernidad,suspresupuestos, sus consecuencias y sus futuras incertidumbres. Este es un paso vital dentro de la investigación, ya que si se desea pensar una religión posmoderna, y una religión posmoderna en Colombia, se debe mantener un mínimo teórico desde dónde se pueda avanzar.

Comiéncese revaluando los presupuestos modernos. La Modernidad se puede entender como un "arreglárselas sin Dios"[16], como una creencia cuasireligiosa del progreso de la historia, del hombre y del conocimiento entendido como ciencia. La mente moderna consideraba que podía acercarse a las cosas y reflejarlas, para entenderlas como si el sujeto fuera un espejo; acceder a las verdades inconmovibles de las cosas era un presupuesto, es decir, se daba por hecho.

No duró mucho en ser criticado este presupuesto, ya que poco a poco la razón (la gran diosa de la Modernidad) se enredó con la con-cepción de su uso científico: "La razón tendía a confundirse con la ra-cionalidad científico-técnica."[17]

También la misma religión perdió su foco central, para dar paso al poder de la economía, de manera que lo religioso se volvió un fenó-

[16] Bauman, *La posmodernidad y sus descontentos,* 210.

[17] Mardones, *Posmodernidad y cristianismo, el desafío del fragmento,* 32.

meno cada vez más privado. En efecto, ciertos cambios venían dándose dentro de la misma Modernidad, y las críticas a estos movimientos abundaron. La mirada *objetivizadora* y *totalizante* de la Modernidad fue fuertemente criticada; el mismo racionalismo que comenzó en el seno de la Modernidad tendía a caer ahora víctima de sí mismo.

Luegollegaríala*muertedeDios,*muertedelosgrandes*metarrelatos:* "La muerte de Dios va a mostrar todas sus consecuencias, sacudiendo hastaresquebrajareledificioracionalmoderno."[18] Lacríticadelosgrandes filósofos tendrá miras a fundar de nuevo una Modernidad desde dife-rentes premisas; una sin dogmatismos, ni esencialismos caducos. Pero, ¿cómo sirve esto para definir la Posmodernidad? La Posmodernidad es en principio, un ideal de retomar nuevos caminos que la Modernidad ha olvidado; es la crítica aguda a un conocimiento objetivo y dominador; y por supuesto, la crítica a la religión.

De acuerdo con Esther Díaz, lo que cambia en el paso de una Modernidad a una Posmodernidad es dejar de pensar universalmente. El discurso moderno tenía pretensiones de universalidad (igual que la religión), del ideal progresista y de explicación total. En contra, en la Posmodernidad solo pueden existir consensos locales o parciales, ya que los paradigmas se tornan inconmensurables entre sí.[19]

Además, la razón y el progreso de la historia se cuestionaban fuer-temente, luego de la segunda Guerra Mundial, de los campos de con-centración, de las dictaduras, de la bomba atómica, de Chernóbil, etc. Dentro de la desilusión incluso de la razón[20], ¿cabe hablar de fe? ¿Qué incidencias tiene? ¿Quizás es una desilusión de la vida y una vuelta al narcisismo y a la validez de cualquier cosa? No es tan sencillo.

Es menester cerrar este segmento haciendo algunas anotaciones acerca de la *Muerte de Dios.* Como bien argumenta McGrath[21], Nietzs-

[18] Ibid.

[19] Diaz, *Posmodernidad,* 19.

[20] Algunos, como Habermas, dirán que el proyecto moderno no se ha terminado de realizar. Ver ibid., 17; ver también Bauman, *Modernity and the Holocaust*.

[21] McGrath, *The Twilight of Atheism. The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World,* 149.

che, en su sentencia, no hace un ejercicio de violencia, sino la descripción de lo que venía ocurriendo en la Modernidad. Al citar a Albert Camus, McGrath resalta que Nietzsche no ha querido (en tanto objetivo) matar a Dios, sino que lo ha encontrado muerto.[22]

Con todo, la fragmentación de los grandes metarrelatos no sig-nifica la racionalización del mundo, al menos no para la Posmodernidad, sino más bien, la *pérdida de los monopolios omnicomprensivos* del mundo, como diría Semán.[23] A diferencia de la secularización, en la Posmo-dernidad la gran diosa Razón pierde sus estatutos omnicomprensivos. Ahora hay un estado *líquido* en el cual los antiguos metarrelatos se so-lapan, se mezclan o excluyen radicalmente (fundamentalismo, reduc-cionismo, etc.).

Una religión… ¿posmoderna?

No hay ningún Evangelio que sea inmortal y no existe razón alguna para creer que la humanidad sea ya incapaz de concebir uno nuevo.
Durkheim

En el Medioevo, las cosas, los sucesos y los hechos del mundo estaban en las manos de Dios; en la Modernidad están en manos del hombre; en la Posmodernidad no están en las manos de nadie.[24]

Realmenteloqueunopuedeencontrarenunaactitudposmoder na popular es la indiferencia o aceptación relativista de todas las posturas. No es el nihilismo que algún existencialista podría suponer, sino un vi-talismo, una búsqueda de experiencias culminantes.[25] Está regida por la nuevaactituddeconsumodeexperiencias *clímax;*heaquílainfluenciadel capitalismo, del sistema económico neoliberal. Las grandes narraciones escatológicas de las religiones ya no tienen sentido, dado que se han de-

[22] Ibid.

[23] Semán, "La secularización entre los cientistas de la religión del Mercosur", 42-45. [24] Lyon, *Posmodernidad,* 163.

[25] Bauman, *La posmodernidad y sus descontentos,* 222.

rrumbado.[26] Los problemas están en la realidad y estos son los que hay que solucionar.

Cabe preguntarse, entonces, frente a este panorama, si se puede hablar de una religión en la Posmodernidad y de una religión posmo-derna. Nótese que las definiciones son distintas. Reconocer su diferencia es importante para las posteriores conclusiones. La primera tiene que ver con la posibilidad de que una religión tradicional esté activa y tenga fuerza dentro de una sociedad con imaginarios posmodernos. Mientras que la segunda hace alusión a un fenómeno religioso que se relaciona y se compagina con el estado posmoderno. A la hora de preguntarse por un país latinoamericano, y en este caso Colombia, habría que mirar si p(R) o (r®)[27] es la mejor opción de trabajo, lo que se hará desde otro punto de análisis.

Para volver a la Posmodernidad, se puede decir que la (r®) es enten-dida como la Nueva Era, una mezcla más o menos fuerte de tradiciones de todas las religiones. La cuestión está en que la religión (r®) no está enmarcada como sagrada sino como producto. Esta es la gran capacidad del mercado; considerar que la actitud posmoderna va en contra de las religiones no es correcto; por el contrario, las abraza, las subsume dentro de sus categorías de fluidez, las vuelve líquidas: productos empaquetados.

> La religió^{n} "se ha co^{n}vertido un artículo del consumo en un atractivo envoltorio que se alinea al lado de las demás m^{e}rca^{n}cías y que puede ser adquirido o ig-norado de acuerdo con los caprichos de cada uno". ^{D}e ser un fenómeno esencial para la configuración de la vida en la experiencia pública y social de Canadá, el cristianismo ha sucumbido en buena medida al consumismo convirtiéndose en una actividad para los ratos de ocio de una minoría.[28]

Sí se puede hablar de una religión posmoderna, pero en el sentido (r®) arriba señalado. Aquella religión producto, clímax experimental o simplemente endiosamiento del yo, "descubrir lo divino en nosotros por

[26] Ibid., 219.

[27] A la primera se le etiquetará: p(R), mientras que a la segunda (r®). Nótese que la segunda tiene la marca de "registrado" que significa una religión al estilo de producto.

[28] Lyon, *Posmodernidad,* 118. Hace referencia al canadiense Reginal Bibby.

caminos muy diferentes"[29]. Respecto de la religión p(R), el ejercicio es más complicado. Se debe partir de una premisa: que la Posmodernidad no es un sistema de cosas establecido, sino una forma de pensar; de tal manera, es muy probable que haya Posmodernidad y Modernidad en un mismo plano geográfico. Las ideas pueden cohabitar, eso sí, subsumidas bajo el sistema económico imperante.

Aclarado lo precedente, se debe concluir que pueden existir re-ligiones tan ortodoxas como las del Medioevo en flujos de pensamiento o imaginarios posmodernos. O sea, es un hecho que se puede hablar de religiones tradicionales, incluso dentro de un fenómeno posmoderno. Esto se debe a una razón: a lo posmoderno no le afecta, ya que ha re-lativizado la realidad. La cuestión es de nuevo de puntos de vista, de perspectiva; las conclusiones varían dependiendo de dónde se esté de pie y se vea el fenómeno.

Sin embargo, hoy en día se ve con mayor capacidad y demanda a distintas iglesias cristianas que se aferran a postulados universales como la muerte de Cristo por la salvación de la humanidad, pero sumidas en romper con la religiosidad como metarrelato y ceñirse a la espiritualidad. No se puede terminar este apartado sin antes reiterar algunas in-tuiciones de Bauman a propósito de una religión en el sentido p(R). La condición posmoderna (para utilizar la terminología de Lyotard) trae consigo incertidumbres, el sistema capitalista-consumista es esclavista, excluye, es una máscara de felicidad en realidades de pobreza.

Son muy pocas las personas, en cantidades mundiales y en con-textos "posmodernos",[30] quienes pueden disfrutar del "momento" sin preocuparse por cosas básicas, como el alimento o la educación. La presión y desigualdad que genera el sistema es inevitable. La religión fundamentalista se posiciona como salida, como forma de escape.

[29] Ibid.

[30] Se ubica entre comillas dado que se ha establecido a la Posmodernidad como una corriente acerca de la forma de pensar y no tanto como un modelo que se implante rigurosamente en una colectividad [x].

En un mundo de incertidumbres para la mayoría, la religión es certeza y *seguridad ontológica* en contra de una *ansiedad existencial.*[31] Detengámonos con un fragmento de Bauman que complementa lo anterior, y permite considerar un análisis posterior de la religión en un tiempo de incertidumbre.

> Si la racionalidad de mercado está subordinada a la promoción de la libertad de elección y prosperar con la incertidumbre de las situaciones de toma de decisiones, la racionalidad fundamentalista pone por delante la seguridad y la certeza […]. Con la agonía de la soledad y el abandono inducidos por el mercado como única alternativa, el fundamentalismo, religioso o de otro tipo, puede contar con una circunscripción cada vez más amplia. Sea cual sea la calidad de las respuestas que aporta, las cuestiones a las que responde son genuinas.[32]

Este apartado ha señalado que aun cuando se puede hablar de ciertas actitudes posmodernas, las religiones fundamentalistas y tradicionales tienden a creer que no pierden fuerza. Frente al mismo a banico casi relativizado de opciones, se alza la vía de seguir con las religiones tradicionales, porque en últimas responden de forma madura a problemas genuinos de las personas.

Esto no quiere decir que tengan la razón, que lo hagan de la ma-nera correcta, que no lo tomen como una ventaja económica y mani-pulación; simplemente se refiere al hecho de que la religión en general, y en este sentido, más las tradicionales, son una posibilidad frente a una inseguridad ontológica. Por eso, el cristianismo está cambiando a distintos enfoques religiosos, distintas formas de concebir los principios básicos tradicionales, pero desde lecturas mucho más actuales.

Algunas perspectivas del cristianismo frente a la Posmodernidad

Es vital no desconocer la postura de la religión a propósito de la ~~Pos-modernidad.~~ Es difícil, empero, acercarse a la opinión de las religiones orientales respecto del tema, ya que éstas no se han visto muy afectadas en términos de "pérdida de miembros". En realidad, la producción más vasta concerniente al asunto viene del cristianismo en todas sus

[31] Bauman, *La posmodernidad y sus descontentos,* 208. [32] Ibid., 228.

ramas. Esto tiene que ver con el hecho de que la Posmodernidad no ha sido un fenómeno simétrico en el mundo. La mayoría de críticas a la Posmodernidad, desde el punto de vista religioso, proviene del mismo Occidente.

Aun cuando se ha establecido que la Posmodernidad tiene un sig-nificado en ocasiones polivalente, ¿cuál es la perspectiva del cristianismo frente a la Posmodernidad? José Galat[33], figura reconocida dentro de la academiaypolíticacolombiana,ensulibro,*PosmodernidadyModernidad frente a Premodernidad,* desarrolla algunos postulados. Existe un acon-tecimiento que él señala como *teocatástrofe,* que se refiere a la muerte de losgrandesmetarrelatosyaladesviacióndelhombredesuCreador,para volverseasímismo.[34] Deestaprimeracatástrofesederivanotras:lasocial, la ecológica, la del hombre. Para la tradición religiosa y conservadora, el origen de muchos problemas está en una desobediencia religiosa.

En efecto, para la ortodoxia, la negación explícita de Dios, la ne-gación práctica (creer que el Dios cristiano existe, pero no tenerlo como principio de vida) y el reemplazo religioso son en últimas *teocatástrofes*. La Posmodernidad ha adoptado nuevos movimientos, como la Nueva Era[35],oinclusiveactitudesquesonindiferentesalosproblemasreligiosos. El dilema de elección del antiguo ateísmo (Feuerbach) entre el hombre y Dios ya no tiene sentido, ya que el mismo hombre se ha convertido en Dios.[36] El esoterismo, la meditación, la psicología del sujeto y todas las corrientes posmodernas son enemigas del cristianismo: "profundamente anticristiana resultó la Posmodernidad", dice Galat.[37]

Lacríticaesbastanteextendida,yparecieraquenoseplantearauna solución al problema, sino una defensa más o menos romántica, más o menos alterada de la necesidad de una religión. Se puede sostener que

[33] Activista del partido Conservador colombiano.

[34] Galat, *Posmodernidad y Modernidad frente a la Premodernidad,* 214.

[35] Algunos identifican la Nueva Era con un "reencantamiento del mundo". Por ejemplo, Mar-dones, *¿A dónde va la religión?,* 204.

[36] Ibid., 224.

[37] Ibid.

la postura de Galat cuenta con gran conocimiento de algunos matices del posmodernismo: el individualismo, el narcisismo, el hedonismo, el capitalismo, el consumismo, etc.

Empero, el problema que plantea es gigante, ya que –para él– la *teocatrastofe* es la causa de "todos los males en el mundo"[38]; y los avances en una ética civil y laica son insuficientes y corrompidos. El fenómeno de la secularización trasciende todas las esferas, de manera que hasta la "ética posmoderna" se ve corrompida, inválida, coja.

Se puede asegurar que, en la opinión de los creyentes, está genera-lizado el sentimiento según el cual la pérdida de lo religioso es una pér-dida de lo ético. Empero, tal argumento es insuficiente para echar por la borda los avances de una ética laica que busque la inclusión de todos los individuos… ¿Se volvería a una teocracia? Esto es complicado de responder. Hay sucesos concretos que muestran que el sistema teocrático sigue proponiéndose:

> "El Islam es religión y Estado, libro y espada, toda una forma de vida", me dijo en 2001 Al Hudaibi, un hombre de pelo escaso y barba canosa y r^{e}cortada que vestía una sahariana gris y d^{e}coraba su despacho con una maqueta de la mezquita de El Aksa y el escudo de la cofradía: dos sables cruzados sobre un *Corán*. Pretenden co^{n}seguir ese obj^{e}tivo mediante la pr^{e}dicació^{n,} la acción política y el ejemplo de su acción social.[39]

Restaría, entonces mirar si en realidad la pérdida de la religión implica necesariamente una pérdida de lo ético. Por más que la respuesta parezca fácil, es menester argumentar.

Para terminar con Galat, para él, la religión cristiana es el funda-mento del orden, es testigo de la existencia divina: "Un mundo sin Dios es finalmente un mundo contra el hombre, pero también contra los vegetales, los animales, el cosmos."[40] Galat no considera el sentimiento posmoderno como algo positivo para el desarrollo del hombre, de la

[38] Por ejemplo, ver en El Espectador, "Procuraduría en contra de matrimonios homosexuales". [39] Valenzuela, "¿Quiénes son los Hermanos Musulmanes?".

[40] Galat, *Posmodernidad y Modernidad frente a la Premodernidad,* 216.

sociedad. Su crítica es nostálgica; tiene puntos agudos que merecen una gran reflexión.

BOGOTÁ RELIGIOSA

> *Se va encontrando un pluralismo de opciones religiosas que va desde el polo fundamentalista, hasta el polo de la completa*
> *desinstitucionalización del sentido en una religión* light. Carlos Arboleda Mora

Aspectos generales

Una investigación compilada por la Universidad Nacional de Colombia muestra algunas tendencias de la religión hoy en Colombia. Si se con-trasta dicha investigación con la topología de los casos de religión que se marcaban arriba [p(R), (r®)], fácilmente se puede reconocer (1) que la *religión posmoderna* es muy reducida, inmensamente; y (2) que la *religión en un contexto posmoderno,* en Colombia no existe, o al menos no en rigor, dado que tampoco se puede encontrar de forma generalizada una "condición posmoderna".

Esto puede plantear un gran problema, pero para ser honestos con la investigación hay que decir, estrictamente hablando, que no hay una religión posmoderna en Colombia lo suficientemente potente como para formar un movimiento interesante. Es un hecho que hay una gran población inclinada hacia la Nueva Era, pero dado que su localización, constancia e incluso rastreo es mínimo, no se posiciona como objeto generalizado.

Además, los movimientos de la Nueva Era son muy citadinos, aspecto que lo hace interesante de rastrear según las dinámicas urbanas; en lo rural la creencia religiosa tradicional es muy fuerte, y por tanto todavía no se presentan esas migraciones entre iglesias y credos.

La cuestión acerca de las religiones de Nueva Era (llamada así por referirse a la *era de Acuario* en la cual se encuentra la humanidad), o nuevasreligiones,consisteenqueenéstassedificultabastanteunejercicio estadístico que trate de desglosar y realizar topología de sus elementos.

Reflexiones teológicas 8 (11-36) julio-diciembRe 2011. bogotá, colombia - issn 2011-1991

Lo anterior se debe a que esta forma de religión es demasiado diversa, en lo que se refiere a sus diferencias en "credo" respecto de las religiones tradicionales. No es dogmática, no requiere del ejercicio de una comunidad (iglesia, sinagoga, mezquita, templo, etc.), como las religiones tradicionales. Los mismos seguidores (no se puede decir inte-grantes) de esta "filosofía" se contradicen entre sí, y dejan percibir una especie de religión individual. Más que una religión, se podría aseverar que la Nueva Era es una corriente acerca de cómo vivir, y tiene menos consistencia. Esto se hace más evidente en países europeos donde el concepto de lo *líquido* ha sido más contundente que en América Latina. En este continente, la cultura entendida como tradición sigue siendo sorprendentemente fuerte (tradición que, por ejemplo, en el caso de Estados Unidos y otros países, se ha difuminado entre las paredes del capitalismo consumista). Es muy difícil hablar de una Posmodernidad rigurosa o en niveles significativos en América Latina, en Colombia. Se podrían ver algunos destellos que se dan en las ciudades, como Bogotá, la capital.

Con todo, aun cuando no se puede hablar de una Posmodernidad como la vivió Europa, hay que asegurar que las grandes ciudades, como Bogotá, tienen una importante influencia posmoderna; no en el sentido de un ateísmo rampante, sino de la modificación de los metarrelatos. Sin duda alguna, las corrientes posmodernas permean poco a poco ciertas áreas, difíciles de determinar con rigor, de un pensamiento abierto y ecléctico.

Por ejemplo, el concepto de pecado cambia, hay más libertad en la autonomía y en las cuestiones morales de la religión.[41] No es una secularización como aquella que golpeó a Europa, sino una "seculari-zación blanda con fuerte permanencia del capital simbólico religioso aunque en forma plural, diferenciada, autónoma..."[42]

En consecuencia, no hay una forma arraigada de la secularización. Hay una religiosidad fragmentada, es decir, muy plural, que ya no abarca

[41] Bidegain y Demera, *Globalización y diversidad religiosa en Colombia,* 93. [42] Ibid.

eltodo,quecarecedeunhorizontetotalizador.Loquesepuedeencontrar hoy es muy extraño, ya que en esencia se da una metamorfosis de la re-ligión, una reconfiguración de la misma. La religión no se acaba en tanto tradicional, sigue vigente: "Las iglesias tradicionales no desaparecen pero sí ven cómo sus fieles adoptan comportamientos más libres..."[43]

En Bogotá son comunes las largas filas de personas que esperan el inicio de un culto de esquema (r®) mientras que los templos tradicionales se ven vacíos, con población inconstante. Hay que hilar fino, no hay que confundirse: puede encontrarse en este contexto de mezcla religiosa: "fachadas" que aparentan una religión cristiana (o tradicional), pero que en realidad son multinacionales de la fe… en últimas (r®).

A continuación, trataremos muy brevemente este punto.

Credo diverso, Bogotá

En el presente apartado, se pretende mostrar la pluralidad de las deno-minacionescristianasenBogotá,paraseñalarquelaciudadesdiversaaun cuando solo se observan las ramas del mismo cristianismo no católico. Esto funciona como argumento *a fortiori,* dado lo extenso que resultaría tipificar toda la masa religiosa. Un objetivo secundario consiste en poner en evidencia cómo el mismo cristianismo se ha desviado de su labor religiosa. Esto no se puede acusar, en ningún sentido, de forma general; más bien se trata de algunos casos explícitos, en especial, al interior de las iglesias evangélicas.

Las mayores distinciones que se pueden encontrar entre las deno-minaciones hacen referencia a la liturgia y a la concepción de la salvación; también a su forma de realizar el "culto", desde las interpretaciones musicales (ortodoxas de himnario o de instrumentación actual muy atractiva para los jóvenes[44]), hasta el comportamiento en la iglesia (conservador, pentecostal, etc.). Es fácil encontrar una forma de rivalidad

[43] Ibid., 102.

[44] El tema de los jóvenes resulta importante cuando nos referimos a nuevas expresiones de lo religioso. La Iglesia ha comprendido muy bien que si desea un futuro en términos de membrecía necesita responder a las preguntas, e incluso gustos, de una población cada vez más heterogénea, másrelajada,más*fashion*.DeahíquelaIglesiacambieestructurasdecultoporestructurasde*sho*

w.

entre las iglesias (muy sutil por demás) planteada desde los medios le-gítimos de la salvación, las posturas teológicas, en esencia, el derecho a ser la iglesia verdadera.[45]

La división de las ramas se puede hacer de la siguiente manera: Protestantismo histórico, Protestantismo fundamentalista, Movimiento Pentecostal y movimientos pseudoprotestantes. Son las históricas las que han alcanzado más legitimidad, por su tradición que defiende su cercanía con las doctrinas luteranas y calvinistas reformadoras. La Iglesia Presbiteriana reclama para sí el título de la primera iglesia protestante en llegar a Colombia. Sin duda, tiene un lugar privilegiado.[46]

Los protestantes históricos tienen una actitud amable con la diver-sidad religiosa, en términos de relaciones cotidianas. Para el protestante histórico, no hay un problema en la convivencia con no creyentes. Para él, "los hombres están al servicio de Dios y no Dios al servicio de los hombres", lo que hace que siempre se respete la voluntad divina. El ser humano nunca puede ejercer una manipulación hacia la divinidad, aunque sí puede rogar a Dios por su misericordia y bendición. Se trata de un *habitus* (Bordieu) que se comienza a crear en la vida cotidiana, ya que si bien la salvación no es por obras, la fe, poco a poco (no de forma súbita, como se piensa en algunas doctrinas fundamentalistas) transforma al sujeto.

Estas religiones históricas calvinistas y luteranas juegan un papel muy importante en el proceso de secularización de las cosas (un estado previo e importante para una Posmodernidad), en la medida en que hay un "desencantamiento del mundo" *(Entzauberung der Welt),* como afirmó Weber.[47] En Europa, el fenómeno protestante se relacionó con una fuerte secularización del mundo. En América Latina, en Colombia, este proceso no se dio. ¿Por qué? Porque la tradición protestante que se anidó con más potencia no fue la histórica luterana y calvinista sino la pentecostal; en Bogotá, el Movimiento Pentecostal es la segunda tra-

[45] Bidegain y Demera, *Globalización y diversidad religiosa en Colombia,* 257. [46] Ibid., 258.

[47] Para este concepto, ver Weber, *Sociología de la religión.*

dición más animosa, después de la religión católica. Y ésta no generó un proceso de secularización, pues su estructura tiene una constante unión con lo cultural local, es decir, hay mezcla. Se posiciona como una religión popular. El signo, el encanto, el metarrelato no se seculariza sino se reconstruye y revive. De nuevo: no hay secularización como la hubo en Europa.[48]

El Movimiento Pentecostal, por otra parte, llega a considerar a Dios como un ser manipulable, ya que por medio de las ofrendas, de oracionesagitadasyloscantoscuasiextremossepuede"cambiar"oafectar la voluntad divina. Esto es vital para la relación de algunas iglesias con sus miembros. Se les pide cosas (desde dinero hasta actividades específicas) como pretexto de que, al ofrecerlas, se puede obtener lo que se desea de Dios. Se abandona la religión como campo de acción de ayuda y construcciónconunitariaparadarlugarauna"multinacionaldelafe".¿Aqué se debe éste fenómeno? ¿Cómo se deja persuadir la población? ¿Cuál es la necesidad de fondo?Vayamos más allá: ¿Cuál es el miedo que se esconde?

Por otra parte, desde el punto de vista de la interpretación de la *Biblia,* los luteranos y calvinistas utilizan un método hermenéutico-histórico-crítico, porque no hay una contradicción entre la fe y la razón, entre el pensamiento y la creencia. No se da un fundamentalismo textual a la hora de interpretar la *Biblia,* que tiene, en su mayoría, un sentido figurativo.

Por el contrario, los grupos fundamentalistas tienden a concebir una gran dicotomía entre pensar y creer: aquel que piensa, que pregunta, que duda, no es cristiano, sino "ateo". Su interpretación bíblica es tam-bién claramente fundamentalista. Así, plantea discusiones como si la serpiente del Génesis tenía patas o si Jesús tenía algún tipo de viñedo personal. Con todo, hay muchas iglesias que guardan una doctrina sana y comprometida con su creencia, que no son fanáticas y que son intensamentecomunitarias.Sobreestaúltimacaracterísticanosocuparemos en las conclusiones.

[48] Bidegain y Demera, *Globalización y diversidad religiosa en Colombia,* 270.

Conclusiones

Lo mismo que un árbol tiene una sola raíz y múltiples ramas y hojas, también hay una sola religión verdadera y perfecta, pero diversificada en numerosas ramas, por intervención de los hombres. Gandhi

La pluralidad religiosa es un fenómeno que no necesita ser demostrado: hay gran diversidad de religiones que se mantienen activas, alrededor del mundo. Resulta muy interesante –y surge como efecto de una glo-balización cultural–que esta diversidad religiosa se hace más latente en lo cotidiano de una ciudad como Bogotá; es decir, la ciudad actual pa-reciera un micro-mundo-religioso. Se puede encontrar lo que se quiera, lo que se necesite en términos de multiplicidad de credos.

Lo anterior pone en la mesa una conclusión parcial: que las di-visiones y diversidades religiosas ya no se pueden pensar en términos mundiales e internacionales, sino también locales. Los problemas entre las mismas religiones toman proporciones en escala micro-macro. Así, es tan problemático que dos vecinos de credos diferentes tengan problemas al *construir comunidad* como que dos países los tengan al entablar un diálogo, por ejemplo, Palestina-Israel.

Las ciudades son mundos comprimidos. El lector atento ya habrá notado que en la base hay un inevitable y poderoso problema político: las relaciones conflictivas entre las diversidades religiosas y sus prácticas. Estopuedemermarunpococuandosehabladeunareligiónposmodern a (fuertemente ecléctica y sincretista), pero no cuando se entiende que una de las comunes reacciones a la Posmodernidad es un fundamentalismo y fanatismo religioso más rampante.

El credo es hoy un factor muy relevante para los vínculos humanos más básicos: problemas que tienen que ver no solo con cómo se rela-cionan las religiones entre sí o las sectas (ramas) de las mismas, sino có-mo incorporan los dilemas de la sociedad actual (por ejemplo, aborto, eutanasia, matrimonio *gay,* etc.) en su sistema de creencias. Si las con-clusionessonunproblema,matizarunproblemapuedeserlaconclusión.

Aquí se propone lo que ya muchos han comentado desde las diferentes posiciones religiosas; un diálogo interreligioso es imposible,

si él supone que *todos* tengan el mismo concepto acerca de lo sacro y de Dios. Además, no se trata ya de hablar de diálogo interreligioso, sino de *construcción de comunidad,* ejercicio que eventualmente debería ser indiferente a la misma creencia teísta… ¿Qué de los no teístas es conse-cuencia fuerte de una Posmodernidad? ¿Quedan por fuera de la cons-trucción de comunidad?

Se trata de hacer uso de la religión para crear comunidad, inde-pendientemente de los credos, y que la vida humana digna sea más relevante que las posiciones religiosas secesionistas. Por eso, aquí no se plantea un diálogo interreligioso sino una actitud interreligiosa. La primera presupone que se pueden negociar ciertos dogmas; la segunda que los dogmas son inmutables y que lo que cambia es la actitud frente a la otredad. Por supuesto, hay un aire romántico en esta postura, un tipo de nostalgia que incluso debería ser cuestionada si de pensar los problemas se trata. Por ahora, hay que dejarla en suspenso, dada la complejidad de la cuestión.

Queda otra gran pregunta: ¿Qué es construir comunidad? Ese es el papel de la religión, y para quienes son partícipes de la religión cristiana en su totalidad, ese es el papel de la Iglesia. Quizás lo han olvidado. Se ha perdido el norte, por estar concentrados en responder a un fenómeno posmoderno. Se trata de comprender que los preceptos metafísicos son importantes solo cuando se unen con la acción del amor y la solidaridad.

El cristianismo debería ser el inaugurador de esta actitud, en tanto que uno de sus mayores preceptos –"amar al prójimo como a ti mismo"– se evidencia en amar la diferencia; no para *tolerarla,* sino para –por descabellado que suene– incluirla y reconocerla.[49] ¿Qué hacer luego de reconocer? ¿Cómo reaccionar frente a la Posmodernidad, sin tornarse fundamentalista por ello? El problema de la religión se hace cada vez más evidente. Ha dejado de ser un problema latente; es real y esconde en el fondo uno mayor. Más que recoger toda la investigación, este último fragmento ha intentado mostrar otra de las muchas dificultades que se encuentranalmomentodepensarlareligión,laPosmodernidadylamasa.

[49] Bauman, *Liquid Modernity,* 170.

Reflexiones teológicas 8 (11-36) julio-diciembRe 2011. bogotá, colombia - issn 2011-1991

Bibliografía

Bauman, Zygmunt. *La Posmodernidad y sus descontentos.* Madrid: Akal, 2001.

_____. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press, 2000.

_____. *Modernity and the Holocaust*. New York: Cornell University Press, 2000.

Bidegain, Ana María y Demera, Juan Diego (comp). *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2005.

Damen, Franz. "La pluralidad religiosa actual en el mundo y en América Latina." En *Por los muchos caminos de Dios. Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación,* por F. Damen, 19-23. Quito: Centro BíblicoVerbo Divino y Asociación Ecuménica deTeólogos y Teólogas del Tercer Mundo, 2003.

Díaz, Esther. *Posmodernidad.* Buenos Aires: Biblos Filosofía, 2005.

El Espectador. "Procuraduría en contra de matrimonios homosexuales." *ElEspectador,*2deagostode2011,SecciónJudicial.Disponibleen: http://www.elespectador.com/noticias/judicial/articulo-288830-procuraduria-contra-de-matrimonios-homosexuales (consultado el 19 de agosto de 2011).

Galat, José. *Posmodernidad y Modernidad frente a la Premodernidad*. Bogotá: Universidad Gran Colombia, 2008.

González-Carvajal, Luis. *Cristianismo y secularización*. Santander: Sal Terrae, 2003.

González,ClavijoMaríaElisa,"MegaiglesiasenBogotá,lamultiplicación de los Fieles". *Directo Bogotá.* 8 (2005): 14-22.

Llano Escobar, Alfonso. "Se creció la oferta de cultos." Diario *El Tiempo,* 29 de mayo de 2003, Sección Editorial-Opinión. Disponible en: http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-9480584 (consultado el 31 de julio de 2011).

Lyon, David. *Posmodernidad.* Madrid: Alianza Editorial, 2000.

Mardones, José María. *¿A dónde va la religión?* Santander: Sal Terrae, 1996.

_____. *Posmodernidad y cristianismo, el desafío del fragmento.* Santander: Sal Terrae, 1988.

McGrath, Alister. *The Twilight of Atheism*. *The Rise and Fall of Disbelief in the Modern World.* New York: Doubleday, 2004.

Milanesi, Giancarlo y Cervera, Joaquín. *Sociología de la religión*. Madrid: CCS, 2008.

Patiño, José Alberto. "El cristianismo está en crisis: arzobispo Athenágoras." Diario *El Tiempo*, 20 de julio de 2011, Sección Educa-ción. Disponible en: http://www.eltiempo.com/vida-de-hoy/ educacion/ARTICULO-WEB-NEW_NOTA_INTERIOR 9963187.html (consultado el 31 de julio de 2011).

Rodríguez de Campomanes, Pedro. *Discurso sobre el fomento de la in-dustriapopular*.Madrid:ImprentadeD.AntoniodeSancha,1774.

Rodríguez, Dominique y Ortiz, María Paulina. "Una de cada cuatro iglesias en Colombia no es católica." Diario *ElTiempo*, 22 de mayo de2011,SecciónEducación.Disponibleen:http://www.eltiempo. com/archivo/documento/CMS-9419104 (consultado el 31 de julio de 2011).

Semán Pablo. "La secularización entre los cientistas de la religión del Mercosur." En *Ciencias sociales y religión en América Latina. Pers-pectivas en debate,* coordinado por María Julia Carozzi, y César Ceriani Cernadas, 41-59. Buenos Aires: Biblios, 2007.

Valenzuela, Javier. "¿Quiénes son los Hermanos Musulmanes?" Diario *El País,* 4 de febrero de 2011, Sección Internacional. Disponible en: http://www.elpais.com/articulo/internacional/Quienes/ Hermanos/Musulmanes/elpepuint/20110204elpepuint_12/Tes (consultado el 22 de abril de 2011).

Weber, Max. *Sociología de la religión*. Madrid: Istmo, 1997.